

KELÂM ALANINDA YENİDEN SİSTEMATİK YAPILANMA ZORUNLULUĞU VE TEMELLERİ

Fethi Kerim KAZANÇ (*)

Özet

Bu yazı, kelâmî düşünce geleneğinde öne çıkan birtakım sorunlara yönelik itikâdî çözümlerin ve geliştirilen doktrinlerin mutlak ve tartışılmaz değil, beşerî birer çaba ya da yaklaşım tarzları olarak telakki edilmesinin daha uygun olacağı üzerinde durmaktadır. Çünkü klâsik kelâm, kutsal ve dogmatik değil, aksine belli bir tarihsel ve kültürel gerçeklikte ortaya çıkıp geliştirilmiş beşerî bir bilimdir. Ortaçağ İslâm dünyasında kelâm ilmi, dönemin beklentilerini, isteklerini ve ihtiyaçlarını karşılayabilmiştir.

Günümüzde ise, teolojik gelişmelere paralel olarak, İslâmî temelli bir kelâm disiplini yeniden teşekkül ettirmek için kelâm alanındaki fikrî ürünler ve akîdevî çözümlerle hesaplaşma cesareti göstermek gerekir. Çünkü kelâmî düşünce geleneğinde ortaya konan ürünlerin tarihsel ve dilbilimsel eleştiri yöntemini kullanarak gözden geçirmek kaçınılmaz bir hal almıştır.

Değişen koşullar ve gelişen ihtiyaçlar karşısında, Kur'ân'ın ana mesajı ve ilkeleri ışığında Tanrı-âlem, bu arada Tanrı-insan ilişkisi tasavvurunu yeniden düzenlemek esas olmalıdır. Çünkü tarihsel ve sosyal olaylarda ilerleme, gelişme ve değişme kaçınılmazdır.

Anahtar Kelimeler: Yeniden düşünme, yeniden yapılanma, dilbilim, tarihsel eleştiri, Tanrı-merkezli, cedel.

Necessity of Systematical Reconstruction and its Bases in Sphere of Theology

Abstract

This paper stress that solutions of creed and improved doctrines towards some problems being the most important thing in the tradition of theological thinking are not absolute and undebatable, but it is going to be more appropriate that they are considered human efforts, or manners of approach, Because, the classical theology is an human science that rise and developed under partical historical and cultural realities, but not a sacred and dogmatic one. In the Mediaval world of Islam, science of theology was able to meet expectations, demands, and needs in that era..

And today, in order to reform a discipline of theology being based on Islam as parallel to theological developments, it is necessary to gain courage to bring to account products of opinion and solutions of creed in sphere of theology. Because, it had reached an inevitable situation to closely examine products whihc are put forward in tradition of theological thinking by using method of historical and linguistical critisism.

İt is must be essential to reconstruct imagination of relation of God to universe, and meanwhile, in particular, relation of God to man in direction of changed conditions and developed needs in the light of main message and principles of the Holy Qur'ân. Because, progress, improvement, and change is inevitable in historical and social facts.

Key Words: Rethinking, reconstruction, linguistic, historical critisism, God-centred, and dialectics.

*) Yrd. Doç. Dr., O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi
(e-posta: fkazanc@hotmail.com).

Giriş

İslami ilimlerin başında gelen ilm-i kelâm, Batı’da genel olarak teoloji (ilâhiyat) olarak bilinir. Kelamcılarının yaptıkları tanımlardan hareketle, bu ilmi, temel inanç esaslarının bir tür açıklanması, anlamlandırılması ve savunulması anlamında almak daha kesin bir tanım gibi görünmektedir. Çünkü bu ilmin işlevi, deliller getirmek suretiyle dinsel inançları sağlam bir şekilde tesis etmek ve şüpheleri ortadan kaldırmaktır¹. Daha doğru bir deyimle, kelâm bilginleri, inanç esaslarını deliller aracılığıyla sağlam bir zemine oturtturarak mantıksal bir tutarlılık ve sistemlilik içerisinde temellendirmeye çalışırlar.

Kelam ilminin kökeni, Hz. Osman’ın katli, Cemel vak’ası ve Sıffin savaşının sebebiyet verdiği doktrin bunalımı ve krizine, yani ilk itikâdî ayrılıklara kadar uzanmaktadır. Bununla beraber, kelâm iminin zuhurunda ve gelişiminde birtakım dış etkenlerin varlığı da söz konusudur. Bunlar arasında Şam’da Hristiyan ilâhiyatçılarla yürütülen münakaşalar ve diyaloglar, fikir alış-verişleri, Bağdat’ta Grek ilim ve düşünce hayatının etkisi ve bu etkiye karşı itikâdî esasların ve değerlerin savunulmasını saymak mümkündür. İslam kelamcıları, çeşitli felsefî eğilimlere ve yabancı inanışlara² karşı İslam’ın itikâdî yapısını savunmak ve korumak gerektiğine inanıyorlardı. Mu’tezile, Eş’arî ve Mâtürîdî ekollerinin sistemleri altında gelişen sistematik kelam, her ne kadar akla dayalı kanıtlar kullansa da, ilâhiyattan bağımsız, kendine özgü yöntemi bulunan gerçek İslam ruhunu ve felsefesini meydana getirememiştir.

Emevîler döneminde ciddî anlamda ilk fikrî tartışmalar, kurulu siyasi iktidara sadakatini ortaya koyan ve nihâî yargı noktasında büyük günah işleyen uhrevî durumunu Allah’a havale eden ve erteleyen “Mürçi’e”; Emevî yöneticilerinin zulüm ve şiddet uygulamaları, baskı politikaları karşısında insan özgürlüğünü savunan “Kaderiye” ile tavizsiz katı muhaddislerle bağlantısı olan ve Allah’ın yegâne mutlak kudret sahibi bir varlık olduğunu ve kainatta gerçek anlamda başka hiçbir etkin irâdenin rolünün olamayacağını savunan “Cebriye” arasında cereyan etmiştir.

Abbâsîler döneminde VIII.-IX. yüzyıllarda Basra ve Bağdat’ta sistemli iki büyük okullarıyla Mu’tezile’nin doğuşuna tanık olunmaktadır. Bu okullar, çeşitli tartışma platformlarında değişik elam problemlerine o dönemin kültürel koşullarına ve fikrî atmosferine bağlı kalarak mezhebî iç tutarlılık kapsamında kendilerine özgü çözüm önerileri getirmişlerdir. Bu çözüm önerileri, Mu’tezilîler arasında ekollerin özel eğilimleri yahut alt bölünmeleri dolayısıyla, az çok değişiklik arz edebiliyordu. Fakat onları harekete geçiren asıl ortak ruh, dinsel inançlar ve değerlerin savunulmasında akla, vahye nazaran daha çok öncelik vermeleri, Allah fikrini her türlü antropomorfizm anlayışından arındırma kaygıları ve Grek düşüncesinin baştan çıkarıcılığına ve serbest düşünürler olarak Zanâdika’nın dinsel inançlara saldırılarına³ karşı İslâm itikâdını savunma çabalarıydı.

1) ‘Adududdin Abdurrahman b. Ahmed el-İcî, *el-Mevâkıf fi İlmi’l-Kelâm*, Beyrut (tsz.), s. 7.

2) W. Montgomery Watt, *İslâmî Tetkikler: İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, çev. Süleyman Ateş, Ankara 1968, s. 45-54; Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, Ülken Yay., İstanbul 1997, s. 88-113; Y. Kumeyr, *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, çev. Fahrettin Olguner, Dergâh Yay., İstanbul 1992, s. 73 vd.

3) Melhem Çokır, *İslâm’ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev. Ayşe Meral, Anka Yay., İstanbul 2002, s. 163-181.

Mu'tezile fırkasının bu zihniyetle geliştirdiği merkezî tezler içinde Kur'an'ın zaman içinde yaratılmış olduğu fikri vardı ki, bu Allah'ın Kelâmı'nı, yani Kur'an'ı ezeli ve yaratılmamış sayan gelenekçilerin (Selef'in) görüşüne aykırı bir tutumu dile getiriyordu. Oysa Allah'ın insana bildirdiği vahyî bilgiler, ancak insanlara belli bir kültürel ve iletişimsel araç olarak dile, dilsel kalıplarla aktarılabilir. Çünkü o aşkın ve nüfûz edilemez bir hakikatin sadece beşerî dile bir aktarımından, yani belli bir zaman diliminde dilsel bir yapı içerisinde dışavurumundan ibarettir. Bir ifade ne kadar mükemmel olursa olsun, ilâhî kelâmın zenginliğini ve enginliğini insan aklının tam anlamıyla tüketmesini sağlayamaz. Zâten bu durumu Kur'an şöyle açıklamaktadır: "*De ki: Rabbimin sözleri için derya mürekkep olsa ve bir o kadar da ilâve getirsek dahi, Rabbimin sözleri bitmeden önce deniz tükenir.*"⁴ Sonuç olarak denilebilir ki, Kur'an, Allah'ın yaratılmamış sözünün bir ifadesi gibi düşünülse bile, ilâhî hakikati olduğu gibi yansıtıp tercüme edemez⁵. Aslında Kur'an söylemi, hayat sahibi, aşkın bir Tanrı'yı kendine merkez edinen bir algı-bilinç ilişkisini, bir yapıya kavuşturur; yeni bir bilinci restore etmek için Arap kültürel lingüistiği bilincini kullanır.

İslam dünyasında bugün de dâhil, idrak ettiğimiz düşüşün başlangıcı Kitab'ın ve ihtiva ettiği âyetlerin ezeli olduğu şeklindeki düşüncede yatmaktadır. Bu düşünce, Müslümanların halihazırda yaşanan olayların daha önce takdir ve tayin edilmiş anlamındaki cebri düşünceye sahip olmalarını tevhit etmiştir. Aslında fakihlerin ve özellikle Ahmed b. Hanbel'in Mu'tezile ve hür irade anlayışına karşı kazandığı zaferin ilk meyvesi, İslam düşüncesinde önceden takdir edilen cebir fikri olmuştur.

Mu'tezile mezhebi, bir süre önemli başarılarla imza atmış, hatta Me'mûn döneminde devletin resmî mezhebi bile kabul edilmiştir. Bu fırkanın, Bağdat ve Basra'da IX. yüzyıl büyük hümanist çağının özelliklerini taşıdığını söylemek mümkündür. Ancak Mu'tezile bu kudretli ve nüfûzlu döneminde muhaliflerine zulmetmeye ve işkence etmeye başlamıştır. Maalesef bu dönem, öncüler arasında Ahmed b. Hanbel'in de bulunduğu kimselerin bedeni cezaya çarptırıldıkları ve işkenceye tabi tutuldukları büyük sorgulama dönemi (mihne) olarak tarihe geçmiştir. Hiç kuşku yoktur ki, Kur'an'ın mahluk olduğunu kabul eden Mu'tezile'nin dinsel teolojik söylemi, devlet, toplum ve insan özgürlüğü aleyhine birtakım tehlikeli ideolojik yansımalar da sebep olmuştur. Mutezile için bu zafer kısa ömürlü olmuştur. Çünkü Irak'taki geniş halk kesimlerinde kabul görmüş olan Hanbelî tutumu ve nüfuzu, dinin özüne (temellerine) dönme yolunda yoğun bir kampanya başlattı. Bu kez Mu'tezilîler, muarızları tarafından eziyete, tel'îne, karalamaya ve sürgüne maruz bırakıldılar.

Mihne olayının sona ermesinden sonra kelâm ilminin öğretimi, Semerkandlı el-Mâtürîdî (ö. 333/944)'nin öncülük ettiği Hanefî-Mâtürîdî geleneği ile, daha önce bir Mu'tezilî olan Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 330/941) tarafından kurulan Eş'arî ekolü olmak üzere iki büyük okul arasında paylaşılacaktı. Mâtürîdîler, biraz daha akılcı ve hür irade eğilimlerine, ahlâkî nesnelcilik öğretilerine, illet ve hikmet anlayışlarına ağırlık verirken, Eş'arîler, daha ziyade ilâhî irade ve kudret konusundaki mutlakçı tutumunu, dış âlemde nedenselli-

4) Kehf, 18/109. Ayrıca bkz. Lokman, 31/27; Enbiya, 21/2; Şuara, 26/5.

5) Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik*, Alfa Yay., Bursa 2000, s. 81.

ğin reddini, değerler alanında tanrısal öznelcilik düşüncesini ve nakle akla nazaran daha bir öncelik tanıma anlayışını vurgulamışlardır.

Eş'ariyye, Hanbelîlere karşı itikadî ilgilendiren meselelerde akla belli ölçülerde başvurmanın meşrûiyetini ve haklılığını savunmak durumundaydı. Nitekim bizzât Eş'arî'nin kendisi, bu doğrultuda "İstihşânu'l-Havz fî İlmi'l-Kelâm" adlı eserini kaleme almıştır. Burada Mutezile saflarındayken onlardan öğrendiği akli kullanma (argümantasyon) yöntemini açık yüreklilikle savundu ve buna uygun kararlı bir tutum sergiledi. Ancak burada Eş'arî'nin başvurduğu kelam metodu, sadece dinsel bildirimler üzerinde çalışan ve onları açıklayan bir akli kullanma yöntemi olarak görülmelidir; yoksa Mu'tezile mezhebi kadar aklın erim ve uzanım alanı geniş tutulmadığı gibi, akla pek üretkenlik ve yaratıcılık gücü de verilmez. İtikâd esaslarında Eş'arî, Ahmed b. Hanbelî'nin dinsel öğretilerine duyduğu hürmeti ve bağlılığı dile getirmekteydi. Nitekim bu bağlılığı ve sadâkatinin bir nişanesi olarak "el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne"⁶ adlı eserini kaleme almıştır. Ama yine de Eş'arî, dinsel öğretileri ile Hanbelî çevrelerde pek tutunma şansı bulamamıştır. Çünkü onun itikâdî alanda naklin yanında akla da yer ve değer vermesinin, Hanbelî inanç ve tutumlarıyla bağdaştığını söylemek pek mümkün değildi. Mu'tezilîliğe karşı da Eş'arî okulu, eylemlerinde insan iradesine ve dış âlemden doğal nesnelere belli ölçüde bir rol verildiğinden, insan iradesinin ontolojik geçerliliği ve ikincil sebepler konularında meydan okumakta ve lafzen değil, ama anlam ve öz olarak Kur'ân'ın yaratılmışlığı teorisini tel'în etmekte ve ilâhî sıfatların ilâhî Zât'tan ayrı bağımsız tinsel birer varlık olarak realitelerini teyit etmekteydi. Ayrıca, Eş'arîlik, İslam filozoflarının sudûr anlayışını, bilgi nazariyelerini ve cismânî haşr gibi dinsel temel inançları alegorik (simgesel) bir şekilde ele alma eğilimlerini küfür alâmeti olarak ilân edip bu düşünceleri savunan felâsifeye de şiddetle karşı çıkmaktaydı. Ancak akli deliller ve öncüller, felâsifeden kelâmî bir konuyu ele alış tarzı veya akıl yürütme hakkında birçok araç ve metot ödünç alınmaksızın öne sürülmüş değildi.

Kelâmcıların mütekaddimîn dönemi Eş'arîlik'te Gazzâlî, Mâtürîdîlik'te ise Ebû'l-Mu'în en-Nesefî ile sona erer. Mütekaddimîn kelâmının en belirgin özelliği, klasik mantık ve felsefeden uzak durarak son tahlilde özü Kur'ân'da yer alan bir akılcılık anlayışıyla İslâmî inanç ilkelerini temellendirmesi, İslâmî bir mantık ve usûl ilmini geliştirmesidir. İşte bu nedenledir ki, o dönemin kelâmını, felsefî bir metafizik olmaktan çok bir usûlu'd-dîn ilmi olarak görmek mümkündür. Bu çerçevede naklî ve akli delillerden oluşan özgün bir istidlal yöntemi benimsenmiştir. Bunlardan "in'ikâsü'l-edille" (delilin geçersizliği ile medlûlün/konunun da geçersiz sayılması), inançların kanıtlanmasına aracılık yapan delillerin tıpkı bir inanç esası gibi kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır⁷. Dönemin kelâm bilginleri, mezhep kurucularının görüşlerini dogmatizmaya yönelmişler, mantık ve felsefeye yeterince âşina olmadıkları için, bu disiplinlere yönelik eleştirilerinde pek de başarılı ve etkili olamamışlardır⁸.

6) Ebû'l-Hasan Alî b. İsmâ'il el-Eş'arî, *el-İbâne fî Usûli'd-Diyâne*, thk. Muhammed el-Hadar Hüseyin, Beyrut 1412/1991.

7) M. Sait Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları (XIX. yüzyıl sonu-XX. yüzyıl başı)*, İsam Yay., İstanbul 1988, s. 11-12.

8) Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm" mad., *D/İA*, c. XXV, Ankara 2002, s. 200.

Sonraki dönemde Gazzâlî, ilk önce klâsik mantığı İslâm ilimleri içine dahil ederek mantık kurallarına aykırı düşen “in‘ikâsü’l-edille”yi reddetmiş, akâidle örtüşmeyen felsefî görüşleri eleştirmek amacıyla bu disipline ağırlık vermiş, ayrıca bir kalamcı olarak tasavvufu kelâmı uzlaştırmaya da çalışmıştır. Gazzâlî’nin kelâm ilminde başlattığı bu yenilikler, kendisinden sonra gelen kalam bilginleri tarafından daha ileri boyutlara taşınmıştır. Kalam eserlerinin içeriğinde felsefî bahisler hacim olarak kelâmî konulardan daha fazla bir yer tutmaya başlamıştır. Bu arada şunu da belirtmeliyiz ki, bu dönemde İbn Teymiyye ve İbn el-Kayyim el-Cevziyye gibi sonraki döneme mensup Selef bilginleri kelâm, felsefe ve tasavvufu oluşturan İslâmî düşünce alanına birtakım ciddî eleştiriler yöneltip, muhafazakâr geleneği aklı da büsbütün ihmal etmeden egemen kılmaya çaba sarf etmişlerdir. Diğer İslâmî ilimlere paralel olarak XIV. ve XV. yüzyıllarda kelâm da Adudüddin el-İcî’den itibaren şerh, hâşiye ve talik geleneği başlayıp, Taftâzânî, Cürçânî ve Devvânî ile zirveye ulaşmış, dolayısıyla da artık kelâm ilmi, fikren gerileme ve donukluk dönemine, ezberci, tekrarcı ve taklitçi bir eğitim sürecine girmiştir⁹. Buna bağlı olarak eskilerin görüşleri ve yaklaşımları gözden geçirilip yeni bir metodoloji ve eğitim sistemi yaratılıp, kalam ilminin konumu ve işlevi sorgulanıp yeniden tesis edilmemiştir.

Geleneksel İslâm kelâmının inanç sorunlarını çözüme kavuşturma tarzının ve düşünce mekanizmalarının günümüzde eksik, yetersiz ve anlamsız kalışına etki eden faktörleri ve dolayısıyla da epistemolojik, yöntembilimsel, muhteva ve amaçları temelinde yeni bir kelâm disiplinin sistematik olarak formülasyonu ve inşasının gerekliliğini ve buna uygun olarak bazı çözüm önerileri sunmak ve konuyu tamamen akademik düzeyde ve bilimsel yöntemle ele almak kaçınılmazdır. Hiç kuşkusuz dinsel bildirilere ve öğretilere dayalı olarak yapılanmış geleneksel İslâm kültürünü bütün çıplaklığıyla çözümlemeye ve gözler önüne sermeye çalışmada dinsel ilimlerin başında gelen kelâm ilmi ve bu yönde oluşturulan dinsel teolojik yaklaşımların rolü yadsınamaz. Günümüzde İslam toplumlarının çağdaş uygarlık seviyesine yükselebilmek ve oradaki onurlu ve kendileriyle yaraşır hak ettikleri yeri alabilmeleri için, dinsel öğretilerin modern bilim, tecrübe ve aklın verileri ışığında yorumlanmasının ve bu araçlarla zihinsel donanımın temininin büyük bir önem arz ettiğine işaret etmemizde yarar bulunmaktadır. Çünkü özellikle bu bağlamda ilim ve düşünce hayatında ciddî anlamda somut bir ilerleme, gelişme, kalkınma ve atılım gerçekleştirmek için gerçek tek yol göstericinin çağa uygun bilimsel bir teolojik zihniyet ve düşünce dizgesi geliştirmek olduğu olgusunun açıkça altını çizmek gerekir.

1. Kelâm’da Yeniden Sistematik Düşünme ve Yapılanma Gereksinimi

Teoloji, dinsel akîdelerin sağlıklı bir biçimde bilinmesi ve benimsenmesi için kaçınılmaz bir araç olarak önemli bir işlev görür. Kısacası teoloji, inanç öğelerini ya da imân esaslarını mantıksal bir iç tutarlılıkla açıklar ve savunur. Dolayısıyla teolojik söylem, önceden kabul edilen bir fikrin analizine dayanır. Teolojide incelenen konu, Heidegger’in deyimiyle sistemdir. Ne var ki, bu sistem, herhangi bir görüş noktasından ele alınan objelerin bütüncül görüşünü elde etmeye çalışan bir doktrin değil, ama teolojik doktrini mantıken iç tutarlılığa kavuşturmak için gerekli bir düşünme tarzıdır. Teolojik sistemin muhtevasını ve özgünlüğünü, imanda ve iman için anlarız. Burada sistem deyince, ima-

9) Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi: Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul 1981, s. 34-35.

nın yorumunda bulunan içkin mantık, esrarın aydınlatılması, düğümün çözümü, imânın analoji kurallarına uygunluğu anlaşılır¹⁰. Teolojik söylem, daima, hem Tanrı hakkında konuşmanın ne anlama geldiğiyle hem de Tanrı hakkındaki bu tür iddiaların nasıl doğru sayılabileceğiyle ilgili eleştirel düşünmenin bir ürünüdür¹¹.

Kelam ilmi, Allah-evren dinsel çerçeve ve esaslara bağlı kalarak aklen sistemli bir biçimde açıklamaya, anlamlandırmaya ve savunmaya çalışan dinsel bir bilim dalıdır. Bir başka anlatımla, evrende olup biten ne varsa her şeyi sebeplilik, amaçlılık, düzen, hikmet ve değer açısından Allah ile, yani öteki âlem ile irtibatlandırmaya yönelir.

Klâsik Kelâm, belli bir tarihsel gerçeklik ve zaman diliminde, sosyo-kültürel koşullar ve o dönemin entelektüel birikimi ve kültürel gelişmişlik düzeyine bağlı olarak dinsel öğretiler ya da nasslar ışığında inşa edilen beşerî bir disiplin hüviyetine sahip bulunmaktadır. Bilgi üretme mekanizmaları ve yöntemi, günümüzde başvurulana deney, gözlem, anket uygulama, sınama, yoklama, ölçme, sayma, istatistiksel veriler değil de, daha ziyade dinsel otoriteleri ve kaynakları esas alarak fikrî-bilimsel bir gelenek oluşturmaya çalışır. Geçmiş dönemde her bir mezhebin yapmaya çalıştığı gibi, en sahîh, en hak ve en makbûl görüş gibi birtakım iddialar öne sürmekten kaçınmak gerekir. Böyle bir anlayış, çatışmalara, tarihin dondurulmasına, ilerlemenin durdurulmasına, yeni fikir üretme ya da fikrî-bilimsel gelenek kurma çabasının önüne set çekmeye yol açar. Aslında İslâm düşünce tarihinde şerh, haşiye ve talik yazma geleneğinin başlaması¹² ve hemen hemen günümüze kadar böylesi bir durağan yapının sürmesi, bu durumun en çarpıcı bir kanıtı olarak gösterilebilir.

Kelâm ilminin amacı, insanı hem bu dünya hem de temelde daha ağırlıklı olarak öteki dünya mutluluğuna erdirmektir. İnsanı, inanç alanında ya da evreninde otoritelere körü körüne öykünme ve bağımlılıktan (taklîdî iman) kurtarıp kesin, güvenilir, doğru ve sağlam bir bilgi düzeyine yükseltmektir¹³. Ancak kelâmcıların, Tanrı'nın dış âlemdeki somut bir obje gibi algılanması ve kanıtlanmasının pek o kadar kolay olmadığını da farkında olduklarını söylemek mümkündür. Bu yüzden, Tanrı hakkındaki düşüncelerini genellikle istidlal yoluyla gerçekleştirmeye çalıştıkları görülür¹⁴. Kelâmcılar, Tanrı'nın varlığı ve birliğini kanıtlamada dış âlemin verilerini ya da dış âlemden edindikleri izlenimleri Tanrı'ya göndermede bulunan anlamlı birer işaret ya da gösterge olarak telakki ederler. Ancak İslâm kelâmcılarının belli bir dönemden (tedvîn asrından) sonra, mesâillerini ve gayretlerini tabiat alanından daha ziyade metafizik (gayb) alana kaydırmışlardır. Çünkü metafizik alanla ilgili açıklamalar ve düşünceler, tabiatla ilgili yeni müspet pozitif geliş-

10) Özcan, *Teolojik Hermenötik*, s. 74-75.

11) David E. Klemm, "Teolojik Tartışmanın Retoriği", *Retorik Hermeneutik ve Sosyal Bilimler: İnsan Bilimlerinde Retoriğe Giriş*, Derleme ve çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yay., İstanbul 2002, s. 345.

12) Kelâmî duraklama ve gerileme hakkında bkz. Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, s. 34; Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İklim Yay., İstanbul 1988, s. 253-256.

13) Kelâm ilminin amacı hakkında bkz. Emrullah Yüksel, *Sistematik Kelâm*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 17.

14) Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, haz. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi, İsam Yay., Ankara 2003, s. 47-50; el-Kâdî Abdülcebâr, *el-Muhît bi't-Teklîf*, thk. Ömer es-Seyyid Azmî, Kahire 1965, s. 167-168.

meler ve değişmelerle çok yakından irtibatlıdır. Bu değişmeler ve yenilikler yeterince takip edilemediği ve dikkate alınmadığı takdirde, Tanrı-âlem ilişkisinin rasyonel ve tutarlı bir biçimde kurulması ve kurgulanması pek mümkün değildir. Ancak şunu belirtmeliyiz ki, bu çabada Kur'ân'ın itikâdî ana mesajından ayrılmadan bunun gerçekleştirilmesine dikkat etmek gerekir. O halde İslam kelâmcısı, içinde bulunduğu çağın bilimsel gelişmelerini ve değerlerini de hesaba katarak her dönemde bunu yeniden kurgulamalıdır.

Kelâmî düşünce tarzını, büyük ölçüde içinde bulunulan çağda geçerli olan bilimsel veriler, gelişen ihtiyaçlar ve değişen sosyo-kültürel koşullar kadar, çeşitli faktörlere bağlı olarak ortaya çıkan sorunlara çözüm arama etrafında dinsel metinlerin doğasına ilişkin yürütülen mezhebî-dilsel tartışmalar, yorumlar ve anlayışlar da belirler. Daha ziyade sosyal alanda yaşanan gerçeklikleri ve olguları esas alarak inen ve elçinin içinden çıktığı Arap toplumunun dilinin bütün edebî inceliklerini ve kültürel motiflerini kullanan vahiylerin iniş nedeni, ne anlama geldiği, neyi amaçladığı ona muhatap olan insanlar tarafından anlaşılmaya çalışılıyordu. Ancak anlaşılmayan konular ya da açık olmayan kısımlar Peygamber'den öğreniliyordu. Peygamber'in sağlığında iken yaşanan sorunlar ve müşkiller bizzat onun tarafından çözüme kavuşturulurken, ölümünden sonra vahyin kaynağı ile olan ilişki artık sona ermiş bulunuyordu¹⁵. Arap dilinin en edebî metni olarak kabul edilen Kur'ân'da, görünen ve hissedilen varlık dünyasıyla ilgili açık, seçik ve net bilgiler yer aldığı gibi, görünmeyen, hissedilmeyen âlem (gayb âlemi) ve geçmiş topluluklar ve akıbetleriyle ilgili bilgiler de göze çarpıyordu. Üstelik Kur'ân bunları farklı üslûp ve edebî inceliklere başvurarak anlatıyordu. Öte yandan, bazı âyetler delâleti açık ve net olduğundan zahirde kolayca anlaşılırken, bazıları anlam benzerliği ya da kapalılığı sebebiyle zor anlaşılıyor veya anlaşılıyordu. Pek tabiidir ki, Kur'ân'ın indiği dönemden uzaklaştıkça veya sosyo-kültürel gerçeklik ve koşullar değiştikçe, insanlar doğal olarak bu metinleri anlama ve Allah'ın muradını tespit konusuna farklı metotlar ve anlayışlar doğrultusunda hep farklı sonuçlara ve yargılara ulaşmışlardır. Hatta öyle ki, insanları tek bir akîde ve inanç sistemi etrafında birleştirmek amacıyla indirilen ve açık-seçik anlaşılır olduğunu iddia eden temel bir referans metni, farklı anlayıştaki kişi ve grupların kendi görüşlerini meşrulaştırmak için kullandıkları bir metin haline geldi¹⁶. Bunun yanında, İslam tarihinde teşekkül eden çeşitli fırkalar, akıl almaz yorumlamalara girişmişler ve Kur'ân'a bütüncül bir yaklaşım sergileyememişlerdir. Sonuçta her mezhep, kendi görüşünü Kur'ân'a söyleyip onun aracılığı ile temellendirme yoluna gitmiş, bazen ona Allah'ın yüklediği anlamları yükleyebilmiş ve Allah'ın murâd etmediği şeyleri ona söyletebilmiştir¹⁷. Bu da İslâm'da ilâhî olan ile insanî olan birlikte bulunduğunu gösterir¹⁸. Ancak bu ikisinin birbirinden ayırt edilmesi ve farkına varılması, toplumsal analiz yöntemini uygulaması ve buna bağlı tarihsel eleştiri ameliyesi ile mümkün olabilir.

15) Bkz. Şerafeddin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelâm: Tarih-Ekoller-Problemler*, Konya 2001, s. 26; İlyas Çelebi, "Kelâm Metodunun Ortaya Çıkışı, Gelişim Sürece ve Yeni Metot Arayışları", *İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi 1*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 248-249.

16) Bkz. Fazlur Rahmân, *İslâm ve Çağdaşlık (İslâm Eğitim Tarihinde Fikrî Bir Geleneğin Değişimi)*, çev. Alpaslan Açıkgöç ve M. Hayri Kırbaoğlu, Fecr Yayınevi, Ankara 1990, s. 69-71, 94.

17) Sönmez Kutlu, "İslâm Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", *İslâmîyât*, c. 4, Sayı: 4, Ekim-Aralık 2001, s. 18-19.

18) Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Dinsel Söylemin Eleştirisi: Dinsel Metinleri Anlamada Bilimsel Bir Yönteme Doğru*, çev. Fehmi Ahmet Polat, Kitâbiyât, Ankara 2002, s. 16.

Aslında mütekellim, hukukî konularda fıkıhçının akla başvurarak yaptığını, aynı şekilde itikâdî konularda da aklî kanıtlama ve argümantasyon yöntemiyle gerçekleştirir. Özellikle ilk dönemlerde akli kullanma konusunda iki alan arasında bu türden bir paralellik rahatlıkla kurulabilir. Ancak Kur'an'ı anlama çabalarının, Tanrı'nın insana verdiği zihinsel güç, imkân ve yeteneklere dayalı olarak epistemik açıdan O'nun muradına nispeten yaklaştıkları öne sürülebilir¹⁹. Dolayısıyla kelâm alanında akîdevî yöntemleri ve çözümleri yeniden gözden geçirme ve yapılanma söz konusu olduğunda, Kur'an'ın açık bir dille ortaya koyduğu sabit ve değişmez iman önermelerinin bir yana bırakılması ya da görmezlikten gelinmesi mümkün değildir. Zâten Tanrı, âhiret, öteki dünya, peygamberlik kurumu, vahiy, dinsel inanç ilkeleri kelâm ilminin ana ümdeleleri (mesâil) olarak karşımıza çıkar. Bunlar dindar insanların, yaratıcı bir Tanrı'ya inanmaların anlam dünyasında ve pratik yaşamında önemli bir yer tutarlar. İnsanın yeryüzü serüveninde anlam arayışını sürdürmesinde kendisine yardımcı olurlar, yol gösterirler ve psikolojik olarak onu tatmin ederler. Bu sayede, altından kalkamadığı bazı güç metafizik soruların yanıtlarını bulmaya çalışır²⁰.

Klâsik kelâm, bir tartışma ve ikna yöntemi olarak cedeli kullanır. Cedel, karşı tarafın ya da muarızın delillerini çürütmeyi ve böylece delil sahibini susturmaya amaçlar. Aslında kelâmın diyalektiği bir tür din savunmasıdır. Kelâmcı için kullandığı deliller, yanlış ya da doğru olmuş hiç önemli değildir. Onun için önemli olan bir şekilde rakibine karşı savaşı kazanmak ve hasmını çelişkiye düşürmektir. Çünkü mütekellim, argümantasyon/tartışma tarzında muhalifine birtakım sorular yöneltilip onu zora sokarak veya sıkıştırarak konuşur. Cedelde, önce kendilerine dayanılacak ve genel olarak kabul edilmiş olan öncüller (meşhûrat, mesellemât) seçilir ve bu öncüllerden kıyâs formunda deliller kurulur²¹. Cedelin, cedel olması için meşhûr ve müsellemler öncüller, kimin veya kimlerin nazarında meşhûr ve müsellemler ise onlara karşı kullanılmalıdır. Çünkü başka şekilde kullanılırsa veya başkasına karşı kullanılırsa cedel olmaz²².

Aristo, cedelî kıyasları burhânî kıyasların karşısında görmüş, onların zorunlu bilgi değil, olası bilgi verdiklerini belirtmiştir²³. Zira o, sağlam bilgi sunmaktan ziyade, karşı tarafı yenik duruma düşürmeyi amaçlar. Böylece cedel, ilmi makamda değil, tartışma makamında kabul görülür²⁴. Cedel ve suçlamada, araştırmacı sorunların gölgesinde kendini, ilmini, mezhebini ve aslını unuttur. Gaye zat olup sorun değildir. Zaten cedel teknik itibarıyla bir sanat, maharettir; düşünce itibarıyla de bir tür zandır, yoksa bilgikuramsal açıdan bir bilgi veya yakîn ifade etmez²⁵.

19) "...Onun ilminden, ancak kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar..." Bakara, 2/255.

20) Anlam bilinci ve yaşamın anlamı konusunda bkz. Victor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak, Öteki Yayınevi, Ankara 2000, s. 100, 103

21) Oliver Leaman, *Ortaçağ İslâm Felsefesine Giriş*, çev. Turan Koç, Rey Yayıncılık, Kayseri 1992, s. 10.

22) İbrahim Emiroğlu, "Cedelin İşleyişi ve Değeri", *DEÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, Sayı: XIII, Kış-İlkbahar, İzmir 2001, s. 11, s. 9-33.

23) Aristo, *Organon: Topikler*, çev. H.R. Atademir, M.E.B. Yay., İstanbul 1996, s. 266.

24) Emiroğlu, "Cedelin İşleyişi ve Değeri", s. 26.

25) İlhami Güler, "Hasan Haneffî'nin Tecdid Projesi-Tanıtmı ve Bir Değerlendirme", *İslâmî Araştırmalar*, c. 7, Sayı: 2, Bahar Dönemi, 1994, s. 152.

Hız. Peygamber'in vefâtından sonra, doğal olarak müslümanların İslâmî bildirimleri anlamaları ve yorumlamaları etrafında yer yer fikrî anlaşmazlıklar tezahür etmiştir. Bu farklılaşma, değişik mezhep ve ekollerin doğuşuna yol açmıştır. İslam tarihinde, zaman zaman mezheplerin dinle ve dinsel öğretilerle özdeşleştirildiği gözden kaçmamaktadır. Hâlbuki doğal olarak, her mezhebin epistemik bağlamda Kur'an'ın ana mesajına uygun olan ve uygun olmayan düşünce ve anlayışlarının olması her zaman imkân dâhilindedir. Ne var ki, dinî öğretileri anlamada ve yorumlamada birer araç statüsünde olan mezheplerin, çeşitli sebeplerle amaç konumuna yükseltilmesi, her dinî grubun, kendisinin yegâne kurtuluşa ermiş fırka ve diğerlerinin ise sapık olduğunu iddia etmesi gibi bir sonuç doğurmuştur²⁶. Bunun anlamı, en azından mezheplerin birtakım doktrinlerinin din gibi telakki edilmesi ve dinin birtakım temel fonksiyonlarının tamamen mezheplere yüklenmesi demektir. Hâlbuki mezhepler, sadece İslam'ın bir tür kısmen anlaşılma biçimi ya da İslam dinsel bildirilerine bir çeşit yaklaşım tarzı olarak görülmelidir²⁷. İşte bu nedenle, mezheplerin bütün zaman ve zeminler için genel-geçer nitelikli bir işleve sahip olduğu kabul edilerek kelâmî düşüncenin statik ve donuk bir hale getirilmesi doğru değildir²⁸. Çünkü böyle bir anlayış, sosyal hareketlere ve değişen koşullara bağlı olarak yeni fikir üretme denemelerinin ve çabalarının önünü tıkar, ilerlemeci bir tarih bilincinin oluşmasını köstekler ve her türlü bilginin geçmişte üretildiği ve tüketildiği anlayışının yerleşmesine zemin hazırlar²⁹.

İslâm dünyasının ikinci gerilemesi, aşağı yukarı XVIII. yüzyıl başlarından XIX. yüzyılın ortalarına kadar uzanır. Avrupa'nın fikrî, bilimsel ve felsefî gelişmeler sonucu uzun bir uykudan uyanmasının üzerinden daha uzun bir zaman geçmeden, bütün müslüman ülkeler, yalnızca siyasî ve askerî statülerinde değil, bilimsel, fikrî ve kültürel hayatlarında da korkunç bir gerilemeye ve çöküşe tanık oldular. XVIII. yüzyılda dünyadaki bütün müslüman imparatorlukları zayıflama, bozulma ve yıkılma belirtileri göstermeye başladı. Bu durum, Avrupa devletlerinin teknoloji ve endüstri alanında hızlı gelişmesi ile aynı zamana rastlar.

Ne var ki, XVIII. yüzyılın başlangıcından XIX. yüzyılın ortalarına kadar bütün İslam dünyasında, sözde din karşıtı eğilimleri ve yaklaşımlarından ötürü, modern bilimsel çalışmaların ve gerçeklerin kınanması ve bunlara karşı çıkılması tesadüf edilebilir. Müslümanlar geçmişteki başarıları ile övünüp üstünlük kompleksine girerlerken, Batı'nın bilim ve teknolojinin ilerlemesi ile icat ettiği ve ürettiği yeni silahları ihmal ettiler. Netice manzara olarak korkunç bir felaketi resmediyordu. Diğer milletler modern araştırma ruhu ile doldular ve geliştirdiler, müslümanlar, bu arada İslam kelimacıları ise enerjilerini ve mesailerini dinî ve metafizik nitelikli faydasız tartışmalarda ve spekülasyonlarda boş yere harcayıp durdular. Modern bilimin bulgularını öğrenmek ve tümevarımcı araştırmalar yapmak yerine, yerleşik geleneksel yanlış dinî fikirleriyle modern bilimin uygun olup

26) Kurtuluşa ermiş olan fırka için bkz. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, thk. M.M. Abdülhamîd, Beyrut 1413/1990, s. 4-7.

27) Sönmez Kutlu, "İslâm Düşünce Ekollerinin Ortaya Çıkış Sebepleri", *İslâm Düşünce Ekolleri Tarihi*, ed. Hasan Onat, Ankuzem Yay., Ankara 2005, s. 16-19.

28) Hasan Onat, "Mezhepler Dinin Anlaşılma Biçimleridir", *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2003, s. 129-130.

29) Bkz. Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik: İslami Köktencilğin Tarihi Temelleri*, İstanbul 2006, s. 218-229.

olmadığını soruşturdular³⁰. Bu dönemde Müslümanlar, modern dünyanın gerekleri ve gerçekleriyle baş edecek kapasiteye ve fikrî donanımına sahip olmadıklarından, geçmişe çekildikçe çekildiler; anlaşıldığı ve beslendiği zamana göre çok iyi, modern zamanda ise oldukça çağ dışı birtakım boş efsane ve hayallere sığındılar. Bozulmuş topluluklar, nevroitik insanlar³¹ gibi geçmişe sığınır ve eski başarılarından ve üstünlüklerinden teselli bulurlar³². Aslına bakıldığında, Câbirî'nin de belirttiği gibi³³, Batı'da gözlemlenen sanayi devrimleri ve hızlı bir sosyal değişme ve gelişmenin İslam dünyasında etkin bir biçimde yaşandığı pek görülmemektedir.

Ortaçağ'da İslâm kelamcıları, doğayı, bu arada özellikle insanın doğası ve kişiliğini ve toplumsal yapı ve organizasyonları değil de, dinlerini ve dinlerini tehdit eden diğer dinleri ve teolojilerini tanımaya çalışmış ve bu nedenle yüzlerini ve mesâîlerini doğa ve insandan ziyade dinî ve teolojik kültürel doktrinlere ve birikimlere çevirmişlerdir.

İslam kelamcıları, vesîleci atomculuk nazariyesine başvurarak Tanrı'nın hiçbir kayda bağlı olmayan ve tamamen kendi mutlak irâdesine dayalı olan İslam düşüncesini bütünü ile savunmak ve dolayısıyla korumak imkânını elde ediyorlardı. Aslında bunun temeli tâ Epikürcü Yunan düşüncesine kadar geriye gitmektedir. Bu teoriye göre, âlem son birimine kadar bölünebilen parçalı bir atom (cevhr-i ferd) birliğinden ibaretti³⁴. Evren, birbiri ardınca gelen bir zamanda meydana gelmiş (hudûs) ve varlığını sadece Allah'ın iradesi ile sürdürmektedir. Dış âlemde etkili olabilecek hiçbir ikincil neden yoktur.

Ortaçağ İslâm dünyasında tabiat felsefesinin tam anlamıyla geliştirilemediği ve ihmal edildiği açık bir biçimde ortadadır. Çünkü İslam düşüncesinde tabiat, bir tür aracı ve köprü vazifesi ve işlevi görür. Aslında tabiat felsefesinin geliştirilememesinde klâsik kelâmın dinsel dünya görüşünün ve cevher-araz metafiziğinin yanı sıra, belli noktalarda kelâmıla fikrî bir izdivaç gerçekleştiren tasavvufun maddeyi zemmetme ve aşağılama, tabiata mesafeli yaklaşma bilincinin ve dünyadan el etek çekme anlayışının da büyük bir payının olduğu yadsınamaz³⁵. Sonuçta, bu dönemde İslam toplumuna koyu kadercilik ve yazgıcı tevekkülçülük doktrini iyice yerleşti. Kaderci fikirler, halkın itikâdının ayrılmaz temel bir parçası oldu. Toplumda doğal alanda salgın hastalık, yoksulluk, sel veya kuraklık gibi birtakım kötülüklerin zuhûru, bir bilim adamının yol göstericiliğine, üretkenliğine ve teknolojik alana yönelik yeteneğine meydan okur; bir kaderciye ya da

30) Mazharuddîn Sıddîkî, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, Dergâh Yay., İstanbul 1990, s. 125-126; Pervez Hoodbhoy, *İslâm ve Bilim: Bağınazlığa Karşı Akılcılığın Savaşımı*, çev. Eser Birey, İstanbul 1993, s. 177, 183-186.

31) Nörotik insan konusunda bkz. Erich From, *Çağımızın Özgürlük Sorunu*, çev. Bozkurt Güvenç, Gündoğan Yayınları, Ankara 1995, s. 55.

32) C.A. Kadir, "İslâm Dünyasında Gerileme", çev. Mahmut Alper Tuğsuz, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, ed. M.M. Şerif, İnsan Yay., İstanbul 1991, s. 219-220, (s. 209-225).

33) Nuhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu (Tekvînü'l-Aklî'l-Arabî)*, çev. İbrahim Akbaba, İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 58-75.

34) H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, çev. Kasım Turhan, Kitabevi, İstanbul 2001, s. 358, 398-399.

35) Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 466; İlhami Güler, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu: Ehl-i Sünnet'in Allah Tasavvuruna Ahlâkî Açidan Eleştirel Bir Yaklaşım*, Ankara Okulu Yay., Ankara 1998, s. 57; Sıddîkî, s. 31-32.

doğal felaketler karşısında edilgen bir tavır sergileyen bir kimseye ise hiçbir şey tehdit ve tehlike oluşturmaz³⁶.

İslam dünyasında uzun asırlar boyunca yaygınlık kazanan teolojik dünya görüşü, donuk, statik, durgun, durağan ve gelişmeyen bir sosyo-kültürel yapının oluşmasına yol açmıştır. Özellikle Ehl-i Sünnet öğretisinin, İslâm toplumunda sâbitleştirici bir tavrın egemen olmasına zemin hazırladığı dikkati çekmektedir. Dolayısıyla Ortaçağ İslâm dünyasında sünneti izleyen ve bidatten kaçınan görüşler temel bir yer işgal etmiştir³⁷. Adı geçen yapının oluşumunda da sosyal hareketler, sanayileşme, kentleşme gibi kimi olguların hızlı bir biçimde yaşanmaması etkili olmuştur, denilebilir. Oysa sosyal değişme, gelişme ve dönüşüm kaçınılmaz bir olgudur³⁸. Hâlbuki her şeyi ilâhî takdire bağlayıp işin içinden çıkmak pek de o kadar kolay değildir. Çünkü eğitim ve kültür düzeyi düşük teslimiyetçi anlayışı yeğlemiş bir toplumda meydana gelen olumsuzluklar ilâhî takdire bağlanıp geçiştirilebilir; ama kültürlü, eleştiren ve sorgulayan akılcı bir kitlenin yaşanan olumsuzlukların siyâsî, ekonomik, kültürel, sosyal, psikolojik vb. sebeplerini araştırarak bir analize tabi tutmayacağı söylenemez. İşte ilk Kaderîler, canlarını verme pahasına bile olsa, bu sorgulama işlemini başarıyla yerine getirmekten geri durmamışlardır³⁹. Aslında Cebri anlayış dinamik, hareketli, girişimci, atılımcı ve zinde bir toplumsal yapının ve sosyal dokunun kurulmasına engel oluşturmuş ve buna bağlı olarak da sorgulama ve eleştiri yönteminin önu tıkanmıştır. Bu bağlamda Eş'arî kelâmcılarının geliştirdikleri "kesb" kuramı da bu görüşümüzü doğrulamakta ve lisânî sivrilikleri izale edilmiş cebr düşüncesinden pek de farklı bir mahiyet arz etmemektedir. Çünkü bu anlayışa göre, Tanrı yaratır; kul ise sadece kazanır⁴⁰.

İslam toplumunda ve kültüründe, genellikle Tanrı-merkezli bir düşünce sistemi ağır basmaktadır. Çünkü her an doğrudan her şeye müdahale eden, nedenselliği kesintiye uğratabilen ve değerleri tersine çevirebilen mutlak kudret sahibi bir Tanrı anlayışı⁴¹ müslümanları itikâdî sorunlarının çözümünde birtakım zorluklarla ve sıkıntılarla karşı karşıya getirmiştir. O halde Tanrı kavramı ve işlevinin, gelişen ihtiyaçlar, değişen koşullar dikkate alınarak ve bilimsel verilere bağlı olarak Kur'an'ın teolojik dünya görüşü doğrultusunda yeniden tasarılanması ve düşünülmesi gerekmektedir. Buna bağlı olarak da, insanın doğası, fizyolojisi ve psikolojisini tanıma ile doğaya ve maddeye epistemik olarak egemen olmaya dönük araştırmalara yeterince mesai harcanması ve zaman ayrılması gerekir. Dolayısıyla da fen (doğa) bilimleri ve insan bilimlerinin verilerinden azami derecede istifade ederek dinsel esaslar ışığında kelâmın sorunlarının yeniden ele alınıp çözülmesi elzem

36) Cebri öğretiler için bkz. Ebû'l-Hasan Alî b. İsmâîl el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, neşr. Hellmut Ritter, Wiesbaden 1980, s. 279; Ebû'l-Feth Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut 1406/1986, I, 86-87; Sıddıkî, s. 77-78.

37) W. Montgomery Watt, *İslâm Nedir?* Çev. Elif Rıza, Birleşik Yay., İstanbul 1993, s. 264.

38) Toplumsal değişimin temel nitelikleri hakkında bkz. Önal Sayın, *Sosyolojiye Giriş*, Üniversite Kitapları, İzmir 1994, s. 138-141; a. mlf., "Toplumsal Hareketlilik ve Toplumsal Değişme", *Seminer*, Sayı: 5, İzmir 1987, s. 233-236, 245; Erkan Perşembe, "Toplumsal değişme ve Din İlişkileri Üzerine", *OMÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, Sayı: 5, Samsun 1991, s. 171-176.

39) Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir el-Makrizî, *el-Mevâ'iz ve'l-l'tibâr bi Zikri'l-Hıtat ve'l-Asâr*, Beyrut (tsz.), c. II, s. 356; Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerini Kelami Problemlere Etkileri*, Birleşik Yay., İstanbul 1992, s. 284-289.

40) Ebû'l-Hasan Alî b. İsmâ'îl el-Eş'arî, "Kitâbu'l-Luma' fi'r-Redd alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'", *The Theology of al-Ash'arî*, neşr. ve İng. çev. R.J. McCarthy, Beyrut 1952, s. 37-42.

görülmektedir. İslam kelâmcılarının atomcu evren görüşünde, tabiat sırf tabiat olması bakımından değil de, Allah'ın bir yaratığı (mahlûk) olması hasebiyle incelemeye tabi tutuluyordu. Buna göre âlem, ilâhî ve ezeli bir düzen olarak değil de, fânî ve bitimli varlığının bir yeniden yaratımı olarak kabul edilmelidir. Bunun bir sonucu olarak Tanrı'yı gayr-ı şahsî veya atâlet halinde bir ezeli sebep olarak değil de, dış âlemden serbestçe hareket eden ve dilediği gibi davranabilen mutlak irade gücüne sahip bir yaratıcı (fâil-i muhtâr) olarak tasavvur ve tavsif etmek gerekir⁴².

Fakihlerin Mu'tezile'ye galip gelmesiyle birlikte İslam'da akılcı düşünce dizgesinin beli kırılmıştır. Dolayısıyla akıl ve akla güven ortadan kaybolarak, İslam'ın esasî akıl değil, nakil haline gelmiştir. Ortaçağ İslam kültüründe zaman zaman akıl ve aklı kullanma, kınanma ve alay konusu olmuştur. Selef uleması ve Eş'arîlerce aklın dinî ve ahlâkî hakikatlere yabancı olduğu, bu alanda yetkili olmadığı ve sadece onların tahrifine ve yalanlanmasına sebep olduğu iddia edildi. Sonuçta bütün müspet bilim alanlarına çok az ehemmiyet verildi ve bulguları da hakıyla değerlendirilemedi. Ayrıca İslâm medeniyeti, âdeta bir nass, sırf dini bildirilere ve rivayetlere dayalı bir âsâr medeniyeti haline döndürülmüş, ortaya çıkan her yeni şeyin çözümü rivayetlerde aranmış ve bu uğurda rivayetlerin toplanmasına büyük bir ağırlık verilmiştir⁴³.

XVI. yüzyıldan itibaren Hristiyan Batı, vahye dayanan Sami unsurun ve esasların kendi kültüründe çok fazla etkin olmasından pek hoşnut olmamış ve yeni bir dünya görüşünün teşekkülü için Yunan düşüncesini, kendisine esin kaynağı olarak yeniden incelemeye almıştır. Aydınlanma döneminde, Tanrı'ya duyulan imanının yerini insan aklına duyulan imanının ve güveninin aldığı görülmektedir. Günümüz Batı düşüncesinde bilim anlayışı, artık Rönesans, Aydınlanma ve Yeniçağ felsefesinden itibaren değişmiş, Batı uygarlığında kilise ile devletin birbirinden ayrılmasına müteakip dinsel bildiriler ve öğretilerin otoritesi yerine, büsbütün tecrübe, akıl, bilim ve teknoloji, bir başka deyişle maddî kültür yaratma çabaları ve anlayışları insanoğlunun daha rahat, müreffeh ve mutlu bir yaşam sürdürbilmesi için ön plana geçmiş; buna bağlı olarak da insanın fizikî kapasiteleri ve zihinsel yeteneklerine olan inanç ve güven olabildiğine artmıştır.

XXI. yüzyıla girdiğimiz şu günlerde, daha aydınlanmış bir İslâm bilimi, medeniyeti ve kültürü kurabilmenin yolu, böylesi bir bilimsel düşünce zihniyeti ve geleneği oluşturmaktan ve buna uygun bir metodolojiyi izleyen bir kelim ilmi geliştirmekten geçmektedir. Daha doğrusu, kelâm ilmi, günümüzün belirgin itikâdî sorunlarını, fen bilimleri, insan ve toplum bilimlerinin bulgu ve verilerinin ışığında çözüme kavuşturmalıdır. Çağımızda kelim ilmi, psikoloji, sosyoloji, antropoloji, felsefe, bilim tarihi, sanat, tarih, dinler tarihi, mitoloji, ekonomi, eğitim, politika gibi birtakım kültür bilimleri içinde yer almalı, bu bilimlerin bilimsel sonuçlarından büyük ölçüde yararlanmalı ve dolayısıyla da yöntembil-

41) Mutlak kudret sahibi Tanrı tasavvuru konusunda bkz. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-İtikâd*, neşr. İ. Ağaç Çubukçu ve Hüseyin Atay, A.Ü. Basımevi, Ankara 1962, s. 186; Fethi Kerim Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2007, s. 150-165.

42) T.J. De Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay, Anka Yay., İstanbul 2001, s. 81.

43) Rey'e karşı olumsuz tavır takınan esercilerin görüşleri hakkında bkz. Mehmet Emin Özafşar, "Kültür Tarihimizde Rey-Eser Çatışması (Dini, Psikolojik, Sosyo-Kültürel Temelleri)", *AÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, c. XLI, Ankara 2000, s. 225-273.

limi ve içeriğinin de bu ilimlerdeki gelişmelere paralel ve uygun olarak belirlenmesi ve oluşturulması gerekmektedir.

2. Yeniden Yapılanmanın Temelleri ve Bazı Çözüm Önerileri

Dinsel düşünce alanında iki ana eğilimin ya da damarın merkezî bir yer işgal ettiğini söylemek mümkündür: Bunlardan biri olan geleneksel İslâm'la İslâm'ın Sünnî yorumlarının ve bu yorumların oluşturduğu sosyal ve siyasal yapılanmaların ve kurumların Mutlak Gerçek'in arzu ve iradesinin bir görünümü olarak kabul edilen anlayış kastedilmektedir. Diğer yaklaşımda ise, dinin kendisiyle, sosyal, siyasî ve kültürel yapılanmalar, yani tarihsel süreçte ya da belli bir zaman diliminde tecrübî olarak yaşanan İslâm arasında açıkça bir ayrım öngörülmektedir. Bu düşünceye göre, belirli bir yer, zaman ve ihtiyaca göre geliştirilmiş, ancak zaman içinde Mutlak Gerçek'in ifadeleri olarak kabul edilip, geleneğe dönüştürülmüş ve dinin özünü tahrir etmekte olan görüşler ve yorumlar masaya yatırılıp dinden temizlenmeli ve ayıklanmalı, bütün insanlık için evrensel bir mesaj durumunda olan Kur'an'a, onun ana mesajına, yani dinsel köklere dönülmelidir⁴⁴. İşte böyle bir anlayış, dinin ve bu arada inanç esaslarının değişen koşullara ve ihtiyaçlara bağlı olarak canlı ve dinamik bir halde tutulmasını, yani dinde yeniden yapılanma imkânını sağlar.

Ortaçağ İslâm dünyasında kelâm bilginlerinin, mevcut kültürel yapı, ortam ve entelektüel birikimleriyle dinî metinleri nisbî (göreceli) olarak ifade etmeye, anlamaya ve yorumlamaya çalışarak belli bir tarih, zemin ve mekânla ilintili bir anlayış geliştirdikleri söylenebilir. İslâm bilimi ve uygarlığının bugün içinde bulunduğu bir takım sıkıntılar ile olumsuz koşullardan kurtulması, düşünce yapısı ve mekanizmalarının değiştirilmesi ve bilimsel, sosyal ve siyasal olarak sarmallaşan birçok sorunun üstesinden gelinmesinde, modern çağın gereklerine ve gerçeklerine uygun bir metodoloji ve epistemolojiyi benimseyen ve geliştiren bir Tanrıbilimin rolü ve işlevselliği görmezlikten gelinemez. Kelâm alanında çağın gelişmelerine ayak uydurabilmek ve anakronizme düşmemek için, Fizik, Kimya, Biyoloji, Tıp, Astronomi ve Uzay Bilimleri, Psikoloji, Sosyoloji, Antropoloji, Felsefe, Din Felsefesi, Dinler Tarihi, Mitoloji vb. alanların bilimsel verilerinden ve araştırma sonuçlarından büyük ölçüde faydalanmak gerekmektedir. Ayrıca anlama ve yoruma dayalı bir yöntem uygun olarak çalışan tarih, sanat, edebiyat, ahlâk, hukuk, ekonomi, felsefe, din (dinî anlayışlar, din felsefesi), tinsel (sosyal) bilimler içinde dinin yerini ve konumunu da iyi saptamak ve belirlemek, kelâm ilmin yeniden ifade edilmesi ve düşünülmesinde bize yardımcı olacaktır.

Hasan Hanefî gibi çağdaş kimi araştırmacılar, kelâmın aslî konusunun Tanrı'nın zâtı değil, insanın kendisi ve beklentileri olması gerektiğini, yani kelâmın antropolojiye çevrilmesi gerektiğini savunurlar. Zira onlarca, dinin ana kaynağını teşkil eden vahyin merkezinde insana yer verilmiş, ama zamanla teologlar bunu kimi faktörlerin etkisi altında kalarak tamamen tanrı-merkezli bir hale getirmişlerdir⁴⁵. Bu yüzden, tarihsel özne olarak kendini kuran insanın yine kendi açısından meselelere bakması, günümüzdeki bütün felsefî tutumların ortak paydası gibi görünmektedir⁴⁶. Dünyanın anlamı söz konusu olunca,

44) A. Esra Özcan, "Yaşar Nuri Öztürk ve Yeniden Öğrenilen İslam", *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, Metis Yayınları, İstanbul 1999, s. 209. (s. 195-215).

45) Hasan Hanefî, *Mine'l-'Akide ile's-Sevre*, Mektebetü Medbûlî, Kahire 1409/1988, I, 67-69.

46) Betül Çotuksöken, "Hümanist Metafizik ve Antropolojik Ontoloji", *Felsefe: Özne-Söylem*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2002, s. 22, (s. 17-24).

olgusal olarak yeniden merkeze çekilen insan, aslında dünyanın ve çevrenin varoluşunun farkına varılmasında da onun gerçekten var kılınmasında da temel öğedir⁴⁷. Klâsik teoloji ise, İslâm'ın inanç sistemini yeterince ikna edici bir biçimde savunamamış; vahyin amaçlarından birisi olan insanı ve tabiatı yeterince ve istendik ölçüde ele alıp incelemekten uzaklaşmıştır⁴⁸. Eski geleneksel kültür ve medeniyetlerin tarihsel eleştiri yönteminin ışığında öz eleştiriye tabi tutulması, işe yaramaz fikirlerin ayıklanması ve akli kullanmakla mümkün olur. İşte bunu sağlayacak İslâmî ilimlerin başında da kelâm disiplini gelmektedir⁴⁹.

Evrenselci olduklarını öne süren tüm teolojiler, kendi dönemlerinde bireylerin ve toplumların çoğunun temel ihtiyaç olarak duyumsadıkları bir şeye, her şeyin ilk nedenine, Hakikat'e ulaşmak isteklerine, kendilerine göre cevap vermeleri bakımından işlevseldirler; bireysel ve toplumsal bazda çok büyük psikolojik bir tatmin, doyum ve rahatlık sağlarlar⁵⁰. Buna göre, kelâm, ilâhî, kutsal, aşkın, mutlak, tarih-dışı ve sorgulanamaz dogmatik bir ilim olarak görülemez; aksine inançsal konuların, her bir İslâm kelâmcısının beşerî entelektüel yetenek ve çabalarıyla yorumlanarak geliştirilen kültürel bir yapı ya da ürün olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dilthey'a göre, zihnin kendisi tarihsel koşullarda değişebildiğinden, zamandışı, tarihüstü a priori'lerden, mutlak ve kesin ezeli-ebedî hakikatlerden söz etmek abestir. Dolayısıyla tarihsel süreç içerisinde, deneyimdeki değişmelere bağlı olarak zihnin a priori'leri ve kategorileri de değişeceğinden, yani a priori'lerimiz göreceli hale geleceğinden, bu a priori'lerimize (önsellerimize) dayalı olarak hakikatlerimiz de değişecektir. İşte bu da, bilimsel yöntemlerde "göreceli hakikat" teriminin kullanılmasının daha uygun olduğunu gerektirir. Şu halde Hakikat ve Mutlak, birer fikir olarak, ancak yapıntı ya da kurmaca olma değerine sahiptir⁵¹. Dolayısıyla kelâm alanında ortaya konan beşerî ürünleri ve itikâdî çözümleri "göreceli hakikat" kapsamında değerlendirmekte fayda vardır.

Dil, düşünmemizi ve değerlememizi sağlayan bir güçtür. Biz onu içinde doğduğumuz çevrede hazır buluruz, yapısı içinde büyüyüp gelişmekle kendimizi ona göre biçimlendirmiş oluruz. Yaşayan bir dil durmaz, bir organizma gibi sürekli olarak değişir. Gerçi bireyin sınırlı yaşamı bakımından görüldüğünde, bu değişme çok yavaş ilerler; bu değişmeyi olsa olsa, tarihsel zamanın ölçüleri ile kavrayabiliriz. Ancak, birey de kendince yeni değişler arayıp bulmakla, bu değişmede yaratıcı, üretken ve kımdatıcı bir rol oynar. O halde dilin gerçek yaratıcıları, dili tam anlamıyla kavramış olanlardır⁵².

47) Josef Stallmäch, "Nicolai Hartmann ve İnsanın Kendi Sorunu", Yüzyıllımızda İnsan Felsefesi. Takiyettin Mengüşoğlu Anısına, haz. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara 1997, s. 163.

48) Hanefî, *Mine'l-'Akide ile's-Sevre*, I, 127-128; M. Muhammed Haseneyn, "Nazarât Nakdiyye fi 'İlmi'l-Kelâm", *Havliyye Külliyyeti's-Şerî'a ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye*, Sayı: 10, Devha 1413/1992, s. 218-219.

49) Hanefî, *Mine'l-'Akide ile's-Sevre*, I, 125-130.

50) Bkz. Doğan Özlem, "Evrenselcilik Mitosu ve Sosyal Bilimler", *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*, Metis Yayınları, İstanbul 2001, s. 53-66.

51) Doğan Özlem, "Felsefî Hermeneutiğe Geçiş Yolu Olarak Tarihselcilik", *AÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, c. XL, Ankara 1999, s. 138, 141.

52) Macit Gökberk, *Değişen Dünya Değişen Dil*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1997, s. 71-72.

Düşüncelerimiz sürekli olarak dil içinde geçer, dille berraklaşır ve gerçekleşirler. İçimizdeki sözün kalıplar içinde kristalleşmesi ancak dille mümkün olur. Dil, düşünceyi tamamlayan, düşünceyi yaratan bir şeydir. Ancak, dilini oluşturan, yükselten bir toplum ve kültür gerçek bir düşünce etkinliği gösterebilir⁵³. O halde kelâm ilmi dilsel gelişmeler ve donanımlara kendisini adapte ederek gerçekçi ve esaslı bir düşünüş tarzı oluşturabilir.

Kelâm ilminde kurulacak olan yeni dil sistemi umûmî olmalıdır. Mutlak dil hiçbir şey ifade etmez ve kendi içine kapanıktır, değiştirilmesi ve ona yeni anlamlar yüklenmesi mümkün değildir. Aklî dili tefsîr ihtiyacı olmadan herkes müstereken anlayabilir. Amel, hürriyet, şûrâ, tabiat, akıl vb. hepsi de kelâmı aklî terimlerdir. Ama Allah, cennet, cehennem, âhiret, hesâb, ikâb, sırât, mizân, havz terimleri mutlaklardır. Dolayısıyla, aklın onlarla ilgili tevfile girişmeksizin iş görmesi mümkün değildir. Dilin, tecrübe, müşâhede ve algı dünyasında somut bir karşılığı olmalıdır. İnsanların, beşerî düzlemde tecrübeler âlemi ile ilgili nesneler hakkında uzlaşma sağlayarak genel-geçer müsterek bir dil kurmaları daha kolaydır. Oysa cinn, melekler, şeytan, yaratma, dirilme, kıyâmet vb. gibi kelimeler beşerî algıyı ve tecrübeyi aşan kavramlardır. Dolayısıyla bu kavramlarla sözel olarak sağlıklı rasyonel bir iletişim sağlanamaz. Ayrıca, yeni dilin, düşünce, amel, zann, yakîn, kasd, fiil, zaman, itki gibi insanî nitelikte olması gerekir. Çünkü bunların hepsi insanın günlük yaşamıyla çok yakından ilgilidir. Ama, kadîm-hâdis, zorunlu-mümkün, cevher-araz, vücûd-mahiyet vb. kavramlar, aklî ve umûmî olsalar bile, günlük gidişatımızda tam karşılıkları yoktur⁵⁴.

Sistematik teoloji, söz dizimsel yapısıyla, teolojik önermelerin verdiği bilgilerde ortaya çıkan dağınıklıkları yok etmeye ve kapalılıkları gidermeye; Tanrı'yı, yani, teolojik önermelerin göndergesel kaynağını aydınlatmaya çalışır. Bunun için de söze başvurmak gerekir. Teoloji bir anlamda, belirli ilkeler yardımıyla, vahyedilmiş mesajın farklı konularını aydınlatan, birbirine bağlayan ve açıklayan sistematik bir bilim olarak tanımlanabilir. Onun hareket noktası, insanın varlık koşulu üzere düşünmedir. Teoloji, vahyi algılamının imkânını elde etmeye çalışır. Ancak bu şekliyle teoloji, öncelikle Tanrısal sözlerin anlamalarını ortaya çıkaracak bir hermenötik gerektirir⁵⁵.

Teolojik bir metin, bütün insani eserler gibi, kaçınılmaz olarak tarihi biçim içinde verilir. Kur'ân'da evrensel ve yerel olan ete kemiğe bürünmüş bir halde bir arada bulunur. Onda özsel olanı, yani Tanrısal ana mesajı ve zamana bağlı, koşullu, zorunsuz olanı birbirinden ayırmamız mümkündür. Bu ayırım yapılmadığı takdirde, kutsal metnin aktüelliği ve etkisi her zaman tehlikeye düşebilir. Oysa kutsal kitap, insanın yaşamına karıştığı; psikolojik, entelektüel, sosyal ve kültürel ihtiyaçlarını karşıladığı oranda aktüeldir⁵⁶.

Kur'ân'ın nüzûl döneminden yaklaşık on beş asır sonra ve çok farklı bir kültür ortamında ve sosyal koşullar altında yaşayan günümüz Müslüman düşünürlerinin, özellikle

53) Bedia Akarsu, *Wilhelm Von Humboldt'da Dil-Kültür Bağlantısı*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, s. 37-43.

54) İlhami Güler, "Hasan Hanefî'nin Tecdid Projesi-Tanıtım ve Bir Değerlendirme", *İslâmî Araştırmalar*, c. 7, Sayı: 2, Bahar Dönemi, 1994, s. 152; Nadim Macit, "Cumhuriyet Döneminde Kelâm İlmi ve Yöntem Sorunu", *İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi 1*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 321.

55) Özcan, *Teolojik Hermenötik*, s. 58-59.

56) Özcan, s. 60-61.

kelamcılarının Kur'ânî öğretileri anlayabilmeleri, öncelikle, aradaki mesafenin bilincinde olmayı ve o mesafeyi zihinsel düzlemde aşmayı gerekli kılmaktadır. Fazlur Rahman'a göre, Kur'ân'ın ana mesajını günümüze taşımayı hedefleyen bir Kur'ân okuması, iki aşamalı bir süreci temel almalıdır: İlkin, ilgili âyetin veya âyetlerin nüzûl ortamına geriye gitmek sûretiyle, bu âyetin ne dediği tespit edilmeli ve Kurân'ın bu hitapla neyi gerçekleştirmek istediği, söz konusu tarihsel koşullar altında sorgulanmalıdır. Bu aşamayı izleyen yorum ve tatbik aşaması ise, öznelliğe daha açıktır; ancak, burada söz konusu olan öznellik, tarih boyunca farklı içtihatların ve bireysel yargıların ortaya çıkmasına yol açan durumdan pek de farklı değildir ve zaten bu yönüyle de kaçınılmazdır⁵⁷. Bu imkânları devreye sokmamanın alternatifi ise, Kur'ân'ı tarihe gömülü, bugüne rehberlik sunamayacak ve hitap edemeyecek bir belge konumuna indirgemek ve onun artık tarih sahnesinden çekilmesi gerektiğini iddia etmektir. Oysa insanlık, tarih boyunca hiçbir zaman ilâhî rehberlik ve yardımdan müstağnî kalmamıştır. İçinde yaşadığımız çağda yeniden rehberliğe tutunmamızın tek imkânı, yine ve hala Kur'ân ve onun öğütleridir⁵⁸.

Ortaçağ İslam medeniyetinde ortaya atılan itikâdî doktrinlere karşı sistematik bir şekilde tarihsel eleştiri yönteminin uygulanması büyük bir önem taşımaktadır⁵⁹. Müslüman ilim adamlarının, düşünce dünyalarını son iki asırdan beri etkileyen Batı modernizmini ele alıp, özellikle hedef ve sonuçları bakımından incelemeleri ve kendileri için ne ifade ettiğini sorgulamaları beklenir. Kelam ilmiyle uğraşanlar, itikâdî inanç sistemini aklın sağlam temellere dayandırmaya çalışmanın yanında, ayrıca ötekinde ne olup bittiğini de problem edinmek durumundadırlar. Öte yandan Batı'da modern düşüncenin mekanik tabiat anlayışı ve ayrıca bilgiyi madde ve ölçümüne endekslemesinin bir sonucu olarak başlayan dünyevileşme süreci, XIX. yüzyılda eskiye oranla adetâ patlama yapmış ve arka arkaya katı pozitivist ve materyalist akımlar ortaya çıkmıştır. Batı düşüncesinin seküler ve düalist dünya görüşünü benimsemesi radikal düşünür ve teorilerle XIX. yüzyılda zirve noktasına erişmiştir⁶⁰.

Klâsik kelamda önemini yitiren tartışmalarla meşgul olmak yerine, kelam alanında güncel itikâdî tartışma konularına daha ağırlık verilmelidir. Reenkarnasyon, satanizm, ekonomik dengesizlik, fıkır durgunluk ve geri kalmışlık, ahlâkî ve doğal kötülük, modernleşme ve dünyevileşme, çevre kirliliği, iklim değişikliği, küresel ısınma, küreselleşme, global etik, dinler-kültürler arası diyalog, medeniyetler çatışması, tarihin sonu gibi kelâmı çok yakından ilgilendiren ve kayıtsız kalınması olanaksız olan yeni problemler de tartışma gündemine sokulmalıdır. Kelâm ilmi, bu sorunları, Kur'ân'ın ahlâkî ana amaçları ve ilkeleri doğrultusunda halledebilecek bir yapıya kavuşturulmalıdır.

İslam dünyasındaki aşırı mezhebî husûmetleri, çekişmeleri ve ayrılıkları minimize edebilmek ya da ortadan kaldıracılabilmek için, kelamda mezhepler arası diyalog, telfik ve

57) Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alpaslan Açıkgenç ve M. Hayri Kırbazoglu, Fecr Yayınevi, Ankara 1990, s. 73-77.

58) Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 285-286; Ömer Özsoy, "Kur'an ve Kur'an'ı Açıklama Çabaları Üzerine", <http://www.Yeniarayislar.com/bilgiyorum/makaleler/arsiv/aciklamacabasi.htm>, 14.11.2003, s. 3-4.

59) Arkoun, *Tarih, Felsefe ve Siyaset Üzerine Konuşmalar*, s. 16-17.

60) Bkz. M. Sait Özervarlı, "Modern Düşünce ve Kelâm İlişkisi", *İlâhiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyonu Toplantısı-II*, M.Ü.İ.F. Vakfı Yay., İstanbul 1998, s.

uzlaşma anlayışının geliştirilmesine ehemmiyet ve ağırlık vermek gerekir⁶¹. Artık katı mezhep tarafgirliği ve taassubu, hoşgörüsüzlük ve müsamahasızlık bir tarafa bırakılmalı ve ehl-i hak, ehl-i sünnet, ehl-i bid'at, ehl-i dalâl ve ehvâ, batıl gibi yüceltici ya da aşağılayıcı deyimler ve nitelemelerden mümkün olduğu kadar kaçınılmalıdır⁶². Artık klâsik kelimada çatışmacı ve tepkiselci bir tarzda bilgi üretme ve dünya görüşü oluşturma yerine, İslam toplumunun dinsel sorunlarını bilimsel yöntemlerle çözebilen ve dinsel anlayışını sağlam bir zemine oturtabilen bir zihniyetin ve entelektüalizmin tesis edilmesine ağırlık verilmelidir. Hâricilik, Mürcie, Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Şîa gibi mezhepler, şu ya da bu şekilde İslâm düşüncesinin tekevvünü ve teşekkülüne katkılarda bulunmuş⁶³ olabilir. Geçmişin tecrübî birikimlerini, bugünün yarına doğru gittikçe artan olanakları bakımından değerlendirsek, geleceğin, insanı daha mutlu yapacağına güvenmek cesaretini kendimizde bulabiliriz⁶⁴. Çünkü tarih bilinci, daha iyi bir geleceğe inanarak, onu planlayarak çevrilmemizi destekler. Dolayısıyla da, kelâm ilminde yeniden yapılanma ameliyesinde gelecek yaşamı planlayan bir tarih tasarımına yer verilmelidir.

Tarih bilincinin olmayışı, ya da eksik oluşu, Müslüman kültüründe ve medeniyetinde mitolojik ve ideolojik tarihsel kurguların, gerçek tarihin yerini alması gibi bir sonuç doğurmuştur. Hemen hemen her mezhebin, birbirinden farklı bir erken dönem din anlayışı vardır. Her mezhep, kendisinin sahihliğini, hak olduğunu kanıtlayabilmek için, Hz. Peygamber'in yaşadığı zaman dilimi ile bağlantı kurmaya çalışmıştır. Bazen bunun tersi de olmuş, bir mezhebin bâtıl olduğunu gösterebilmek için, o mezhebin aleyhinde hadisler uydurma yoluna gidilmiştir. Hadis adı altındaki bu nevi rivayetleri sahihliği tartışma konusu edilmeden, asırlar öncesinin kültürü ve değerleri taklit etmemiz, önümüze konulan birtakım düşünce kalıplarına göre düşünmemiz ve vaziyet almamız istenmektedir. İşte bu durum, müslümanları maziye mahkûm eden faktörlerin başında gelir⁶⁵.

Dinsel düşünce, belli bir akılcı karakter taşıyan bütüncül bir örgü içerisinde vahyin sahip olduğu akîde, ahlâk ve hukûk ilkelerini formüle etmeye çalışan, din üzerine, insana ait bir söylem niteliğindedir. Demek ki, vahiy verilerinin, bu arada iman önermelerinin düşünsel bir formda şekillendirilmesi noktasında insanî bir çabayla karşı karşıyayız. Bu düşünsel ve insanî gayretlerin, bunları gerçekleştiren toplumların ve şahısların tarihsel ve toplumsal şartlarından bağımsız olarak gelişmiş olduğunu iddia etmek, düşünsel açıdan bilimsel analiz esaslarına hıyanet etmekle eşanlamlıdır⁶⁶.

150-164; Ömer Aydın, "Kalam Between Tradition And Change", *Change and Essence*, The Council for Research in Values and Philosophy, ed. Şinasi Gündüz-C. Sadık Yaran, Washington 2005, s. 106-109.

61) Yakın dönem kelimacıları arasında mezhepçiliğin zayıflaması ve eleştirel zihniyetin gelişmesi hakkında bkz. M. Sait Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları (XIX. yüzyıl sonu-XX. yüzyıl başı)*, s. 128-132.

62) Ehlü'l-Ehvâ' vb. nitelemeler için bkz. el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 28, 213; eş-Şehristânî, *el-Milel*, s. 37.

63) Bkz. W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Umran Yay., Ankara 1981, s. 34, 95, 226, 312, 387; Toshihiko Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, Selahaddin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul 1984, s. 106, 173, 186, 203, 250, 254.

64) Gökberk, *Değişen Dünya Değişen Dil*, s. 55-56, 58.

65) Hasan Onat, "Tarih Bilinci ve İslâm'ı Yeniden Düşünmek", *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2003, s. 133, 135-137.

66) Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Dinsel Söylemin Eleştirisi: Dinsel Metinleri Anlamada Bilimsel Bir Yönteme Doğru*, çev. Fehmi Ahmet Polat, Kitâbiyât, Ankara 2002, s. 16.

İslâmî temelli bir kelâm disiplinini yeniden oluşturma yolunda atılacak ilk adım, İslâm'da kelâm alanındaki gelişmeleri ve fikrî ürünleri masaya yatırarak ve onlarla hesaplaşma cesareti göstererek tarihsel, dilbilimsel ve anlambilimsel açıdan yoğun bir eleştiri süzgecinden geçirmektir.

Gelenek-modernite çatışmasında önem arz eden önemli bir husus, modern bilimle münasebet ve ondan istifade etme ölçüsü teşkil etmektedir. Genel kabul görmeyen ve nazariyeden öteye geçmeyen görüşlere sahip çıkılması ve Batı kaynaklı her türlü bilginin ilim olarak algılanması geçen asrın kelimcilerini zaman zaman yanlış kanâatlere yöneltmiştir. Klâsik kelâmı sorguladıkları kadar modern ulûm ve fûnûna da tenkitçi yaklaşım sergileyememişler; sonuçta, pozitivist bilim anlayışının etkisiyle gayb âlemi dahil her şeyi duyular dünyasının kalıplarıyla ve epistemolojisiyle açıklama yoluna gitmişlerdir⁶⁷.

Kelâm'da teorik ve akidevî bakımdan önemi bulunmakla beraber, bugün problem oluşturmayan zât-sıfat ilişkisi sorunu, Kur'ân'ın yaratılmışlığı, Allah'ın görülmesi gibi geçmiş dönemin ihtilâflı meseleleri bu açıdan günümüz kelâmının öncelikli konuları değildir⁶⁸.

Kelâmı yeniden inşâ etme ameliyesi, Kur'ân'ı çağın gerçekleri, gerekleri ve istekleri doğrultusunda yenilemekten ya da yeni şekillerde okuma ameliyesinden geçmektedir. Günümüzün müslüman toplumlarını çok yakından ilgilendiren ve onları her yönüyle etkisi altına alan en çetin sorunları arasında, sömürgecilik, sekülerizm (laiklik), medeniyetler çatışması, yani tarihin sonu, küreselleşme vb. gibi birtakım problemleri saymak mümkündür⁶⁹.

Kur'ân'ı doğru anlama ve yorumlama yolu, metinden gerçeğe doğru inen bir yol değil, fakat gerçekten metne doğru çıkan bir yol⁷⁰ olmak durumundadır. Zira vahyin kaynağı kelâma çağrıda bulunan gerçeğin bizzât kendisidir⁷¹. Vahiy bu gerçeğin esaslarına göre şekillenmiştir⁷². Allah'ın sosyo-kültürel şartlara ve oluşumlara göre âyet indirmesi, onun insana insan gibi davrandığının, insanın inancaşal beklentilerini ve isteklerini karşılayacak bir dille konuştuğunun, insanın şimdi ve burada öncelikli varoluşsal somut sorunlarını yanıtlayacak bir dilsel yapı ile hitap ettiğinin bir göstergesidir⁷³. Kur'ân'da konuşan ve insanlık tarihi boyunca insanlığın bir dizi problemleri ile ilişkilerini bize anlatan Allah tasavvurunun, klâsik kelâmın, özellikle Eş'arîlerin O'nu tenzih etme amacıyla, yaptıkla-

67) Alfred Jules Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, çev. Vehbi Hacıcadıroğlu, Metis Yayınları, s. 91-96; Özervarlı, "Modern Düşünce ve Kelâm İlişkisi", s. 162.

68) Özervarlı, "Modern Düşünce ve Kelâm İlişkisi", s. 163.

69) Hasan Hanefî, "Kelâm İlmi ve Bugünkü Konumu" çev. M. Sait Özervarlı, *İslâm Düşüncesinde Yeni Arayışlar I*, Rağbet Yay., İstanbul 1998, s. 326; a. mlf. "Esbâb-ı Nüzûlün Anlamı Nedir?", çev. Ahmet Nedim Serinsu, *AÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, c. XXXVIII, Ankara 1998, s. 227-228, 231; Yusuf Kaplan (Konuşan), "Hasan Hanefî ile Röportaj "Geleneği Yenilemek Zorundayız", *Umran*, Mart 2002, s. 27.

70) Hasan Hanefî, "Teoloji mi Antropoloji mi?", çev. Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *AÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, c. XXIII, s. 518.

71) Hasan Hanefî, a.g.m., s. 525.

72) Hasan Hanefî, *et-Türâs ve't-Tecdîd*, Kahire (tsz.), s. 29.

73) İlhami Güler, "Fazlur Rahman'ın Kur'an'ı Yorumlama Metoduna Kur'an Açısından Kelâmî Bir Katkı", *Sabit Din Dinamik Şeriat*, Ankara Okulu Yay., Ankara 1999, s. 99.

rında hiçbir nedensellik, amaçsalılık, maslahat aramadıkları⁷⁴, O'nun mutlak ilmi ve kudretini, güya tenzih etme amacıyla insana tanıdığı belli bir özgürlük alanını tümünden elinden geri almak için yorumladıkları⁷⁵ Allah fikri ile aynı olduğunu söylemek pek mümkün görünmemektedir⁷⁶. Kur'ân, teolojik bir dünya görüşü olarak hem evrensel ilkeleri hem de olduğu toplumun tikel hakikatlerini, yerel unsurlarını, kültürel değerlerini, yani dünya görüşünü içerir. Aslında Allah, vahyinde kelâmında ve ilminde kendinden bahsederek teoloji değil; adeta insanla konuşarak, onun doğasını, ilgilerini ve yönelimlerini merkeze alarak antropoloji yapmaktadır⁷⁷. İşte yeni çağdaş bir kelam, bu gerçekleri dikkate alarak insanın varoluşsal itikâdî sorunlarını çözüme kavuşturabilecek bir inşâ ameliyesi içerisine sokulmalıdır.

Sonuç ve Değerlendirme

Klâsik kelâm, kendisine özgü bağlamı ve koşulları olan belli bir tarihsel-kültürel gerçeklikte ortaya çıkan ve geliştirilen, genel olarak Tanrı tasarımı, insan görüşü, evren anlayışı, peygamberlik kurumu ve vahiy, akıl ve nakil, öte dünyaya bakışa ilişkin İslâm'ın akidevî sorunlarını ele alıp çözümlemeye çalışan, kısacası Tanrı-âlem ilişkisi boyutunu açıklamayı ve anlamlandırmayı amaçlayan, evrende olup bitenleri Tanrı ile irtibatlandırmaya yönelik dinsel bir disiplin hüviyeti taşımaktadır. Dolayısıyla, bu tarihsel gerçeklik, kültürel koşullanmışlık, entelektüel birikim ve dinsel inanç eğilimli dünya görüşü zorunlu olarak onun doğasını, yapısını, mantığını, epistemolojisini, sorunlara çözüm getirme yöntemini ve dilini belirlemiştir.

İslam kelimacıları, kelam ilmini yeniden sistematik olarak yapılandırma ameliyesinde insan ya da kültür bilimleri kategorisi içerisinde değerlendirmeli ve bu tür bilimlerin yöntembilimi ve epistemolojisinden istifade ederek bilgi üretme yoluna gitmelidir. Çünkü beşerî bilim niteliği taşıyan kelâm ilminin ürünleri bu yöntem ışığında anlaşılabilir, yorumlanabilir ve daha anlamlı hale getirilebilir. Dolayısıyla kelimacının bu beşerî ürünlere dercettiği amaç, ilgi, inanç, kanı, anlam ve değer dünyası açığa çıkartılabilir. Kelimacı, doğa ya da ampirik bilimler de metodolojisi ve epistemolojisinin verilerini ve bulgularını da iman önermelerinin aklen daha sağlam temellere oturtulması doğrultusunda takip etmeli ve dikkate almalıdır. Çünkü bu bağlamda değişen koşullar ve gelişen bilimsel anlayışlar karşısında Kur'ân'ın ana mesajı ve ilkeleriyle çatışmadan Tanrı-âlem, bu arada Tanrı-insan, insan-toplum, insan-tabiat kurgusunu yeniden ayarlamak ve düzenlemek esas olmalıdır.

İslam kelimacılarının, eskilerin kullandığı dil örgüsü ve enstrümanlarını yeniden gözden geçirmelerinde fayda vardır. Çünkü dil ile düşünce ve dil ile kültür arasında çok yakın bir ilişkinin olduğu yadsınamaz bir olgudur. Dolayısıyla kelimacıların da, değişen dünya, değişen dünya koşulları ve değişen kültürü dikkate alarak dinsel kavramları ras-

74) Ebû Bekr b. Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gımarret, Beyrut 1986, s. 129, 140-141; M. Mustafa Şelebî, *Ta'îlu'l-Ahkâm*, Beyrut 1401/1981, s. 100-111.

75) Hanefî, *Mine'l-Akide ila's-Sevra*, c. III, s. 23 vd.

76) İlhamî Güler, "Fazlur Rahman'ın Kur'an'ı Yorumlama Metoduna Kur'an Açısından Kelâmî Bir Katkı", s. 99.

77) Hasan Hanefî, "Teoloji mi Antropoloji mi?", s. 514.

yonel iletişimi kolaylaştıracak ve polemiği aza indirgeyecek bir biçimde daha açık, net ve anlaşılır bir hale getirmeleri gerekir. Onların Ortaçağ'a özgü tartışmalar ve dünya görüşü çerçevesinde oluşturulan daha ziyâde dikey merkezli kavramları, yatay düzleme ve tecrübî verilere bağlı kalarak olgular temelinde oluşturmaları, bir başka deyişle, değişim, dönüşüm ve ilerlemeyi takip etmeleri daha sağlıklı, kalıcı, esaslı ve makûl çözümler üretmeye zemin hazırlayacaktır.

İslam kelâmcılarınca ortaya atılan vesîleci (aranedenci) atomcu evren görüşünde, tabiat sırf tabiat olması bakımından değil de, Allah'ın bir yarattığı (mahlûk) olması hasebiyle ve öteki âlemin bir göstergesi olarak incelemeye tabi tutulmaktaydı. Dolayısıyla dış âlemde tabiî varlıkların, maddî cisimlerin özü, yapısı, nitelikleri, iç işleyişi ve işlevi üzerinde gerektiği gibi çok fazla durulmamıştır. Bunun sonucu olarak da, İslâm dünyasında doğa bilimleri tam anlamıyla geliştirilememiş, tümevarım yöntemine büyük bir ağırlık verilmemiş ve dolayısıyla istenilen ölçüde ve yeterli düzeyde köklü bilimsel gelişmeler ve dönüşümler yaşanmamıştır. Oysa Batı dünyasında Rönesans'tan bu yana doğayı yapısı, yasaları ve işleyişiyle gittikçe daha iyi kavrayan astronomi, mekanik fizik, kimya vb. doğa bilimlerindeki hızlı gelişmeler günümüzdeki ileri teknolojinin doğmasına yol açmıştır; dolayısıyla, insanoğlu, bir yere kadar da olsa, doğaya egemen olmasını bilebilmiş, çevresini değiştirebileceğine ve daha rahat bir yaşam sürdürebileceğine olan inancı ve güveni biraz daha artmıştır.

Mezheplerin ürettiği pek çok fikir, yaşadıkları asra ait yerel inançların ve kültürlerin bir sonucu idi. İslam kelâmcılarının ürettikleri çözüm önerileri, içinde yaşadıkları çağda anlamlı, geçerli, değerli, makûl görünebilir; hatta o dönemin bilim yapma geleneğini haklı ve mazur bile gösterebilir. Ama bunları her zaman ve zeminde geçerli ve mutlak saymak tarihsel ve sosyal bilimlerin metodoloji açısından birtakım sıkıntıları ve mahzurları da beraberinde getirir. Çünkü tarihsel ve kültürel bir varlık olarak insan yeni sorunlar karşısında kendi imkânlarını gerçekleştirerek farklı çözümler üretebilme yeteneğine sahip bir donanıma haizdir. Tarihsel ve sosyal bilimlerde yenilik, ilerleme, gelişme ve değişim olgusu kaçınılmazdır.

Güncel teoloji, insanın şimdi ve burada olan varoluşsal sorunlarını ele alıp çözümler getirir; aslında Kur'an'ın ana mesajı insanı merkeze alarak onun varoluşsal sorunlarına çözüm getirme doğrultusunda şekillenir. Dogmatik teoloji ise, eskilerin düşünceleri ve yaklaşımlarına övgüyle ve tartışmasız bir biçimde sarılıp, onlarla günümüzde ortaya çıkan yeni sorunlara yanıt aramaya çalışır; böyle bir anlayış da insanı ister istemez tarihsel yanılıcılığa düşürür.

Günümüzde doğa ve insan bilimlerinin sonuçlarına lâkayt ve duyarsız kalan, içine kapanık, yenilikten uzak dogmatik bir kelam ilmi artık gerçek işlevini yerine getiremez; dolayısıyla günümüz insanının ilgilerine, beklentilerine ve isteklerine karşılık veremez ve eski geleneksel düşünce kalıplarının sürmesini kolaylaştırır.